

Francisco Contente DOMINGUES, José da Silva HORTA & Paulo David VICENTE (eds.), *D'Aquém, d'Além e d'Ultramar: Homenagem a António Dias Farinha*. 2 vols. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2015, pp. 633-666.

***Discours idéologique ou projet politique ?
La croisade en Terre sainte, la destruction de l'islam
et l'expansion portugaise en Orient sous le règne de Manuel I^{er}***

Vasco Resende*

A présent l'Empereur allait couramment dans son anglais [...]. La leçon s'est passée aujourd'hui à lire, dans l'*Encyclopédie britannique*, l'article du Nil, dont il prenait occasionnellement quelques notes pour ses dictées au grand-maréchal. Il s'est trouvé une citation dont jadis j'avais entretenu l'Empereur, qu'il avait jusque-là regardée comme absurde. Le grand Albuquerque proposait au roi de Portugal de détourner le Nil, avant son entrée dans la vallée d'Egypte, et de le rejeter dans la mer Rouge, ce qui eût rendu l'Egypte un désert impraticable, et consacré le cap de Bonne-Espérance pour la route unique du grand commerce des Indes. Bruce ne croit pas cette gigantesque idée entièrement impossible, elle frappait singulièrement l'Empereur¹

Le début du xvi^e siècle est une époque particulièrement enracinée dans un terreau de spiritualité et de dévotion favorable à l'apparition d'un discours ponctué de références eschatologiques et millénaristes. Le roi Manuel I^{er}, le *Venturoso* (« Fortuné ») (r. 1495-21) est lui-même décrit comme un personnage portant un très grand intérêt à l'influence des astres sur les événements terrestres. Parallèlement, l'art qui se développe durant cette période de l'histoire portugaise suggère de nombreux aspects qui pointent vers ce que l'on appelle le messianisme politique, et la figure du souverain apparaît nettement associée à la création de formes artistiques d'inspiration biblique et mystique².

D'une certaine manière, quelques uns des événements à caractère eschatologique ont contribué à créer une ambiance propice à l'intervention des Portugais en Asie. A cette époque, nombreuses étaient les traditions qui pronostiquaient la chute de La Mecque et la destruction de l'islam tout en attribuant au royaume lusitanien un rôle-clef dans ce processus. En Orient, le discours anti-musulman de caractère prophétique abondait dans le folklore éthiopien. Les sources

* Centro de História de Além-Mar, Lisbonne.

¹ Emmanuel de Las Cases, *Le mémorial de Saint-Hélène*. 4 vols. Paris, Garnier, [s.d.], I, p. 502. L'article de la *British Encyclopaedia* en question fait référence à l'ouvrage de James Bruce, *Travels to Discover the Source of the Nile...* Edimbourg, G. C. J. and J. Robinson, 1790, III, pp. 713-14. A son tour, Bruce avait développé cette thématique à partir de la lecture de la chronique de Brás Afonso de Albuquerque, *Comentários de Afonso de Albuquerque*. 5^e éd. 2 vols. – 4 parties. Lisbonne, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1973, II-IV, VII, p. 39 et ss.

² Sur les rapports entre la propagande et l'art manuélin voir Sylvie Deswarte, *Les enluminures de la Leitura Nova, 1504-1522 : Etude sur la culture artistique au Portugal au temps de l'Humanisme*. Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Português, 1977 ; Ana Maria Alves, *Iconologia do Poder Real no período manuelino : À procura de uma linguagem perdida*. Lisbonne, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985 ; Paulo Pereira, « Divinas armas – A propaganda régia, a arquitectura manuelina e a iconologia do poder », in Paulo Pereira (éd.), *Propaganda e Poder*. Lisbonne, Colibri, 2001, pp. 151-67.

portugaises renferment ainsi de nombreuses références à l'arrivée de chrétiens venus de pays lointains et à la victoire du Negus abyssinien sur La Mecque³. Le mythe même du Prêtre Jean avait joué un rôle fondamental au début de l'expansion portugaise sur la côte occidentale africaine et constitue au début du XVI^e siècle un facteur décisif dans l'établissement d'une alliance chrétienne contre les puissances islamiques d'Orient⁴.

Les deux projets de croisade auxquels Manuel I^{er} a participé (1505-07 et 1517-18) correspondent à des moments cruciaux de la politique internationale de la couronne portugaise en Orient, le souverain cherchant dans l'intervalle à consolider sa position politique en Europe tandis qu'il demeurait attentif à tout renseignement qui permettrait de réaliser une éventuelle expédition en Terre sainte. Cet « esprit de croisade » occupait une place importante dans l'ensemble des orientations caractérisant l'expansion portugaise dans le monde, surtout en ce qui concernait les territoires islamisés du Maghreb et de l'Asie méridionale qui s'étaient, d'une certaine manière, opposés à la présence lusitanienne. Naturellement, cette conjoncture avait façonné la stratégie de la couronne portugaise qui cherchait, par le biais d'un discours anti-musulman, l'affirmation politique du royaume et la justification de l'intervention de ses troupes dans des régions où son action n'était pas encore juridiquement encadrée. L'emploi de cette rhétorique n'était d'ailleurs pas une innovation : c'était la tradition politico-militaire de la *Reconquista* ibérique qui servait encore à légitimer les nouvelles conquêtes mais utilisée cette fois-ci dans un contexte à l'échelle planétaire.

Il n'est pas surprenant que cette thématique ait suscité des réactions diverses au sein même de l'historiographie de l'expansion portugaise, animant le débat entre défenseurs d'une perspective socio-économique et ceux qui préfèrent souligner l'importance des facteurs religieux et relevant des mentalités. Curieusement, les origines de cette discussion semblent remonter à la fin de la première moitié du siècle passé, à une époque où l'attention des historiens se dirigeait plutôt vers les explorations maritimes des Portugais au XV^e siècle pour tenter d'en retracer les motivations. Dans un ouvrage célèbre publié en 1943, Joaquim Bensaúde fit du Prince Henri la figure de proue d'une mouvance idéologique à la rhétorique résolument anti-musulmane, assimilant l'entreprise d'exploration de la côte africaine à la dernière croisade⁵. Ce type d'argumentaire ne faisant pas l'unanimité dans la sphère de la recherche historique, la réponse des historiens marxistes ne tarda

³ Voir, par exemple, Damião de Góis, *Chronica do Serenissimo Senhor Rei D. Manuel*. Lisbonne, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1749, IV-XLV, pp. 535-536 ; Albuquerque, *Comentários*, II-IV, IX, p. 54. Cf. Jean Dorese, *L'Empire du Prêtre Jean*. 2 vols. [Paris], Plon, 1957, II, pp. 211 et ss., p. 245.

⁴ Sur la thématique de l'imaginaire autour de la figure du Prêtre Jean, consulter C. F. Beckingham, « The Achievements of Prester John », *Between Islam and Christendom : Travellers, Facts and Legends in the Middle Ages and the Renaissance*. Londres, Variorum, 1983, 1 ; Jean Richard, « L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Age : Roi David et Prêtre Jean », in *Annales d'Ethiopie*, 2, 1957, pp. 225-44 ; Manuel João Ramos, *Ensaio de Mitologia Cristã : O Preste João e a reversibilidade simbólica*. Lisbonne, Assírio & Alvim, 1997.

⁵ Joaquim Bensaúde, *A Cruzada do Infante D. Henrique*. Lisbonne, Agência Geral das Colónias, 1942. Le Prince Henri lui-même considérait les voyages d'exploration en Afrique occidentale comme une forme de croisade contre l'islam. Cf. Peter Russell, *Prince Henry the Navigator : A Life*. New Haven, Yale University Press, 2001, p. 110.

pas à contester l'étude de Bensaúde. Dans un opuscule publié la même année, Vitorino Magalhães Godinho critiqua l'exagération de cette interprétation, cherchant plutôt une explication d'ordre économique-social au processus d'expansion portugaise du xv^e siècle⁶. Peu de temps après, Costa Brochado, à travers la publication de documents sur les projets de croisade du roi Manuel I^{er}, chercha à son tour à identifier les motivations spirituelles comme les causes les plus déterminantes de l'expansion ; son argumentation situait pour la première fois le débat au début du xvi^e siècle⁷. Depuis, Luís Filipe Thomaz a écrit toute une série de longs articles de fond consacrés à l'idée de croisade et à son influence durant la période manuélino, dont un – « L'idée impériale manuélino » – devenu un classique incontournable de l'historiographie portugaise de l'expansion⁸. Plus récemment, d'autres historiens se sont également intéressés à la question : Sanjay Subrahmanyam a abordé cette thématique du point de vue plus global de l'*histoire connectée*⁹ ; Maria José Pimenta Ferro Tavares s'est consacrée davantage à l'analyse de la production littéraire et artistique issue du règne manuélino¹⁰.

Si nous ne nions pas l'importance fondamentale des facteurs spirituels dans le phénomène d'expansion maritime manuélino, nous ne devons pas toutefois surestimer le poids qui leur est fréquemment attribué. De même qu'établir une relation entre la stratégie politico-militaire des Portugais en Asie et le rêve de croisade en Palestine ou les idées messianiques de l'époque nous paraît nettement hasardeux. Généraliser le mot de « croisade » pour évoquer l'esprit de lutte contre les musulmans – phénomène fréquent dans l'histoire des royaumes péninsulaires – nous semble de ce point de vue excessif. D'ailleurs, comparée aux croisades en Terre sainte, la *Reconquista*, la Reconquête chrétienne de l'al-Andalus, avait été « moins idéologique, plus pragmatique et moins radicale »¹¹. *A priori*, les projets de Manuel I^{er} et son insistance auprès du pape et des rois d'Europe occidentale semblent témoigner de cet « esprit de croisade ». Mais en quels termes doit-on

⁶ Cf. la réédition de ce texte dans Vitorino Magalhães Godinho, « Dúvidas e problemas acerca de algumas teses da história da expansão » *Ensaio*. Vol. II. Lisbonne, Sá da Costa, 1968, pp. 65-96.

⁷ Cf. Costa Brochado, « A Espiritualidade dos Descobrimentos e Conquistas dos Portugueses », *Portugal em África*, 2, 1945, pp. 7-21 ; Idem, « Ainda a Cruzada de El-Rei D. Manuel I », *Portugal em África*, 3, 1946, pp. 292-97.

⁸ Luís Filipe Thomaz, « L'idée impériale manuélino », in Jean Aubin (éd.), *La Découverte, le Portugal et l'Europe*. Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. Cf. Idem, « Descobrimentos e Evangelização : Da Cruzada à missão pacífica », in *Congresso Internacional de História : Missão Portuguesa e Encontro de Culturas : Actas*. 4 vols. Braga, UCP/CNCDP, 1993, I, pp. 81-127 ; Idem, « Cruzada e Anti-Cruzada », *Communio*, 2/6 (1985), pp. 515-28 ; Idem & Jorge Santos Alves, « Da cruzada ao Quinto Império », in Francisco Bethencourt & Diogo Ramada Curto (éds.), *A Memória da Nação*. Lisbonne, Sá da Costa, 1991, pp. 81-164.

⁹ Sanjay Subrahmanyam, « Du Tage au Gange au xvi^e siècle : Une conjoncture millénariste à l'échelle eurasiatique », *Annales HSS*, 56/1, 2001, pp. 51-84. Cette étude a provoqué la réaction critique de Francisco Bethencourt dans « Le millénarisme : idéologie de l'impérialisme eurasiatique ? », *Annales HSS*, 57/1, 2002, pp. 189-94.

¹⁰ Maria José Pimenta Ferro Tavares, « D. Manuel, o Rei dos últimos dias ? », in Ana Leal de Faria & Isabel Drumond Braga (éds.), *Problematizar a História : Estudos de História Moderna em Homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata*. Lisbonne, Caleidoscópio/Centro de História da Universidade de Lisboa, 2007, pp. 499-541.

¹¹ Thomaz, « Descobrimentos e Evangelização », p. 105. En fait, il serait peut-être plus avisé de parler de guerre sacralisée, dans la mesure où le pèlerinage vers les Lieux saints, l'une des caractéristiques essentielles de la croisade, est absent de la guerre menée par les Portugais tant au Maroc que dans l'océan Indien. Sur la distinction entre croisade et guerre sainte, voir Jean Flori, *La guerre sainte : La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*. Paris, Aubier, 2001 ; Idem, *La croix, la tiare et l'épée : La croisade confisquée*. Paris, Payot, 2010.

interpréter ces événements ? Quelle est leur véritable dimension dans l'aventure asiatique des Portugais ?

Nous tenterons dans cet article de situer les projets de croisade manuélins dans le contexte politico-culturel du début du XVI^e siècle, en relativisant l'importance de la construction prophétique et mystique autour de la figure royale dans la stratégie politique qui était celle de Manuel I^{er}. Nous prétendons ainsi démontrer que le travail de propagande de sa chancellerie eut un poids déterminant dans l'affirmation politique internationale du Portugal en Europe, tandis que le souverain tentait de légitimer l'expansion maritime de son pays, cherchant à accroître son prestige personnel. Au fond, il s'agit de cadrer l'action portugaise dans un environnement international encore favorable à la recrudescence des mouvements de croisade¹². Mais comme nous le développerons par la suite, ceci ne constitue pas l'élément fondamental de la politique expansionniste manuélina.

Le « messianisme manuélina »

Nous nous appuyerons, pour débiter notre étude, sur la thèse de Luís Filipe Thomaz, selon laquelle Manuel I^{er} « songeait à une sorte d'empire universel et messianique », une idée « qui circulait encore en Europe à l'époque du *Venturoso*, [et qui] était très souvent associée à la récupération de Jérusalem et à la destruction de l'islam, deux objectifs que chérissait naïvement » le roi portugais¹³.

En premier lieu, nous pensons que la meilleure façon d'analyser cette thématique est de décortiquer les différentes composantes de l'« idéologie manuélina » et de chercher à les isoler¹⁴. Il faut constater que cette même idéologie comprend plusieurs éléments distincts :

1. le projet « impérialiste »,¹⁵ qui relève plutôt de la direction politico-militaire impulsée par l'*Estado da Índia* et de la stratégie diplomatique envisagée avec les royaumes orientaux ;
2. une interprétation moralisante de l'histoire, extrapolation rhétorique aux nuances littéraires et artistiques souvent à dessein propagandiste (interne et externe), à travers l'évocation d'arguments d'ordre eschatologique et messianique ;
3. l'« esprit de croisade », pris dans le sens plus général de lutte contre les puissances

¹² Voir Kenneth M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*. 4 vols. Philadelphie, American Philosophical Society, 1976-1984 ; Norman Housley, *The Later Crusades, 1274-1580 : From Lyons to Alcazar*. Oxford, Oxford University Press, 1992, pp. 301-02 ; Géraud Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade : Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI^e et XVII^e siècles*. Paris, PUF, 2004, p. 204.

¹³ Thomaz, « L'idée impériale manuélina », p. 50.

¹⁴ Cette « confusion des genres » a déjà été critiquée par Bethencourt, « Le millénarisme », p. 190.

¹⁵ Voir, par exemple, António Dias Farinha, « Os Portugueses no Golfo Pérsico (1507-1538) : Contribuição documental e crítica para a sua história », *Mare Liberum*, 3, 1991, pp. 1-159, surtout pp. 21-22 ; Idem, « A dupla conquista de Ormuz por Afonso de Albuquerque », *Studia*, 48, 1989, pp. 445-72, surtout pp. 448-49.

musulmanes ou se référant plus particulièrement à la récupération des Lieux saints.

Ces trois facteurs sont donc indépendants les uns des autres mais fréquemment réunis dans les discours apocalyptiques européens depuis les temps médiévaux. Ce mélange thématique a sûrement influencé la lecture de certains historiens des événements, puisque l'on a souvent associé la politique impériale de Manuel I^{er} aux écrits de tendance messianique et eschatologique de son temps et aux deux projets de croisade en Terre sainte qu'il a soutenus.

Alphonse Dupront avait affirmé que « le temps de la croisade est un temps d'eschatologie », et son histoire est parsemée de prophéties¹⁶. Or, ces dernières ne manquent pas au début des Temps modernes, lorsque les voyages maritimes et la découverte de pays inconnus s'accompagnent de toute une série de prodiges soulignant la nature exceptionnelle des événements¹⁷. Les miracles et les épisodes extraordinaires font régulièrement leurs apparitions dans les récits de l'expansion manuélino, comme si la Providence montrait aux Portugais la justesse de leur entreprise et les incitait à poursuivre leur engagement en Asie. Il existait d'ailleurs un public réceptacle de cette ferveur, étant donné la popularité des prophéties dites de Saint Isidore et des *Coplas* de Jean de Roquetaillade et de Pedro de Frias dans la péninsule Ibérique. Celles annonçant en particulier la chute de l'islam étaient légion¹⁸ et se manifestèrent dans la Péninsule dès les débuts de la *Reconquista*. Cette croyance dans la fin de la puissance musulmane semble avoir connu, pour des raisons évidentes, une certaine résonance dans les milieux courtois portugais au début du XVI^e siècle.

Cependant, ces prophéties et ces miracles émanent d'une autre réalité que la croisade et se situent à un niveau différent¹⁹, même si l'on perçoit un fond commun de lutte contre les puissances musulmanes. Si, jusqu'à la fin du XVII^e siècle, « un eschatologisme actif nourrit les pulsions survivantes de la croisade »²⁰, il serait extrêmement hasardeux de ne trouver dans la politique impérialiste de Manuel I^{er} en Orient qu'un reflet de son désir de conquête de la Terre sainte.

Soulignons que les tendances messianiques et eschatologiques dans la culture médiévale européenne²¹ doivent se comprendre comme un *leitmotiv* constant et ininterrompu plutôt que

¹⁶ Alphonse Dupront, *Du Sacré : Croisades et pèlerinages, images et langages*. [Paris], Gallimard, 1987, p. 289.

¹⁷ C'est dans cette atmosphère d'euphorie autour des navigations orientales que doivent s'inscrire les célèbres « prophéties sibyllines », inscriptions épigraphiques romaines découvertes en 1505 à Sintra, dont le texte semble prédire, selon une interprétation de l'époque, la geste portugaise en Inde. Voir à ce sujet José Manuel Garcia, « As Aras da Profecia e a Fundação do Estado da Índia por D. Manuel e D. Francisco de Almeida », in *500 Anos da Fundação do Estado Português da Índia, 1505-2005*. Abrantes, Câmara Municipal de Abrantes, 2009, pp. 25-51.

¹⁸ Pour l'histoire moderne, voir principalement Kenneth M. Setton, *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom*. Philadelphie, American Philosophical Society, 1992 ; Michael J. Heath, *Crusading Commonplaces : La Noue, Lucinge and Rhetoric against the Turks*. Genève, Droz, 1986.

¹⁹ Voir Norman Housley, « The Eschatological Imperative : Messianism and Holy War in Europe, 1260-1556 », in Peter Schäfer & Mark R. Cohen (éds.), *Toward the Millenium : Messianic Expectations from the Bible to Waco*. Leyde, Brill, 1998, pp. 123-50.

²⁰ Dupront, *Du Sacré*, p. 292.

²¹ Voir Norman Cohn, *The Pursuit of the Millenium : Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the*

comme l'éclosion d'événements ponctuels. D'une façon générale, ces tendances se révèlent avec plus de force autour de l'aura mystique dont jouissaient certains grands monarques, comme Charlemagne ou Frédéric I^{er} Barberousse. Ainsi, des moments clef de l'histoire européenne apparaissent comme des temps particulièrement propices à l'effervescence messianique : c'est ce que l'on a appelé le « moment messianique ». En outre, il est évident que la profusion d'écrits ou de manifestations de nature messianique peut faire suite à un règne marquant, quand les légendes à propos du souverain deviennent suffisamment nombreuses et importantes pour justifier un traitement plus idéologique du sujet. Cette mémoire messianique est intimement liée aux traditions du roi sauveur, le Roi des Derniers Jours, qui surgissent parmi les milieux populaires en souvenir du souverain qui avait mérité la grâce divine et devenait le personnage providentiel à invoquer en cas de besoin. Ainsi, depuis les temps médiévaux, l'évocation de la mémoire d'un roi particulièrement vertueux, favorisé par Dieu, sert en priorité à consolider le prestige dynastique d'un monarque, héritant ainsi des caractéristiques exceptionnelles de son ancêtre. Le symbolisme messianique d'un roi est donc utilisé comme un discours propagandiste pour couvrir l'action politique de son successeur. Dans d'autres cas, c'est le souverain lui-même, au vu de ses qualités personnelles ou grâce à des événements particuliers le concernant, qui mérite cette image mystique de personnage choisi par Dieu pour accomplir Sa mission sur Terre.

Ces croyances se situaient en dehors de la théologie augustinienne de l'Eglise romaine qui renonçait à trouver dans les Ecritures des éléments annonçant véritablement la fin des temps. Un homme va pourtant changer la donne par son interprétation mystique de la Bible : Joachim de Flore. Mystique calabrais du XII^e siècle, Joachim est le théoricien d'une vision téléologique du christianisme selon laquelle la venue du Christ sur Terre s'accomplirait dans un nouvel âge proche où la communauté des fidèles subirait un changement profond et un renouvellement spirituel capable de purifier l'ensemble de l'*ecclesia* : c'est ce que l'on a appelé la *renovatio mundi*²². Ce nouvel âge, dit du Saint-Esprit, marquerait l'avènement d'un règne de liberté et de justice, qui accompagnerait l'effondrement de la hiérarchie ecclésiastique, une ère où la parole du Christ serait enfin pleinement comprise. Il est sans doute difficile de cerner la véritable portée de la doctrine

Middle Ages. Oxford, Oxford University Press, 1970 ; Bernard McGinn, *Visions of the End : Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York, Columbia University Press, 1998 ; Idem, *Apocalypticism in the Western Tradition*. Aldershot, Variorum, 1994 ; Claude Carozzi & Huguette Taviani-Carozzi, *La fin des temps : Terreurs et prophéties au Moyen Age*. Paris, Flammarion, 1999. Pour quelques exemples de messianisme politique dans l'histoire du XVI^e siècle, voir Robert Finlay, « Prophecy and Politics in Istanbul : Charles V, Sultan Süleyman, and the Habsburg Embassy of 1533-1534 », *Journal of Early Modern History*, 2/1, 1998, pp. 1-31 ; Denis Crouzet, « Circa 1533 : Anxieties, Desires, and Dreams », *Journal of Early Modern History*, 5/1, 2001, pp. 24-61 ; Geoffrey Parker, « The Place of Tudor England in the Messianic Vision of Philip II of Spain (The Prothero Lecture) », *Transactions of the Royal Historical Society*, 6^e s., 12, 2002, pp. 167-221.

²² Sur Joachim de Flore, voir Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages : A Study in Joachimism*. Oxford, Clarendon Press, 1969 ; Idem, *Joachim of Fiore and the Prophetic Future : A Medieval Study in Historical Thinking*. Stroud, Sutton, 1999 ; Idem, *The Prophetic Sense of History in Medieval and Renaissance Europe*. Aldershot, Ashgate Variorum, 1999 ; H. de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*. 2 vols. Paris/Namur, Lethielleux/Culture et vérité, 1978-1981.

joachimite dans les mouvements apocalyptiques qui lui succédèrent. On a beau clamer que les auteurs des textes millénaristes de la fin du Moyen Âge ont puisé leur inspiration dans les écrits de l'abbé italien²³, sa véritable influence n'est pas toujours facilement mesurable. Quoi qu'il en soit, il devint bientôt au XVI^e siècle une autorité en matière de prophéties, une réputation due en grande partie à la circulation et à la publication de textes apocryphes, dont les *Vaticinia de summis pontificibus*²⁴. Populaire parmi les ordres religieux mendiants, sa doctrine fut rapidement divulguée en Europe par les Dominicains et surtout par les Franciscains.

A la fin du XV^e siècle, plusieurs traditions et événements vont faire de l'Espagne de cette époque un terrain particulièrement fécond pour le développement des prophéties eschatologiques, ce que Sánchez Montes a appelé la « conscience messianique »²⁵. Le mouvement deviendra toutefois plus prolifique dans le Levant péninsulaire, où le royaume catalano-aragonais avait acquis depuis des siècles un statut particulier lié à ses projets impérialistes et à son rôle dans la protection des pèlerins chrétiens vers la Terre sainte. Mais même si la couronne d'Aragon s'était associée depuis longtemps à une tradition idéologique riche en prophéties millénaristes²⁶, le discours messianique en Espagne a été logiquement encouragé par trois grands événements de la fin du XV^e siècle : la conquête du royaume de Grenade, l'expulsion des juifs d'Espagne et la découverte de l'Amérique²⁷. Il n'est donc pas étonnant de voir surgir à cette époque une profusion d'écrits célébrant la destinée glorieuse des Rois Catholiques, en faisant référence à des thèmes eschatologiques comme la conquête de Jérusalem et la destruction de l'islam. L'archevêque de Tolède, le cardinal Cisneros, fut l'une des plumes les plus actives dans ce domaine²⁸. Christophe Colomb lui-même, inspiré par le mysticisme franciscain, réserva une place importante aux considérations apocalyptiques dans son *Libro de las Profecías*, où il apparaît comme le Messie venu annoncer la fin des temps. Dans l'introduction de cet ouvrage, rédigée sous forme de lettre adressée au roi Ferdinand et à la reine Isabelle, il incite ces deux souverains à promouvoir l'organisation d'une croisade pour libérer les Lieux saints du joug musulman²⁹.

L'Espagne connut un élan de messianisme encore plus évident quand son roi Charles fut élu

²³ « [...] L'époque de la Renaissance est traversée d'un souffle prophétique dans lequel on reconnaît souvent un mélange d'éléments populaires venus du plus lointain moyen âge et d'autres qui ne sont pas sans analogies ou sans liens avec l'héritage de Flore » (Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, I, p. 173).

²⁴ Reeves, *The Influence of Prophecy*, pp. 96 et ss.

²⁵ Juan Sánchez Montes, *Franceses, Protestantes, Turcos : Los españoles ante la política internacional de Carlos V*. Granada, Universidad de Granada, 1995, pp. 42-43.

²⁶ Cf. Martin Aurell, « Messianisme royal de la Couronne d'Aragon », *Annales HSS*, 52/1, 1997, pp. 119-55.

²⁷ Cf. Sara T. Nalle, « The Millennial Moment : Revolution and Radical Religion in Sixteenth-Century Spain », in Schäfer & Cohen, *Toward the Millenium*, pp. 151-171.

²⁸ Cf. Marcel Bataillon, *Erasmus et l'Espagne : Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*. Genève, Droz, 1998, pp. 56 et ss. Voir aussi Jean Aubin, *Le latin et l'astrolabe*. 3 vols. Paris : Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 1996-2006, III, pp. 234 et ss.

²⁹ Sur ce sujet, voir Alain Milhou, *Colomb et le messianisme hispanique*. [Montpellier], Presses Universitaires de la Méditerranée, 2007 ; Abbas Hamdani, « Columbus and the Recovery of Jerusalem », *Journal of the American*

empereur. Les circonstances exceptionnelles, et en particulier l'expansion en Amérique, revitalisèrent certains espoirs d'instauration d'une monarchie universelle. Son chancelier, Mercurino Arborio di Gattinara prédisait ainsi, dans un discours hérité du joachimisme et riche en références apocalyptiques, le rôle primordial du souverain dans le processus d'union des royaumes de tout l'Occident qui conduira à la défaite des Ottomans³⁰. Comment ne pas voir dans ce jeune roi, élu à la tête de l'Empire, la réincarnation de Frédéric Barberousse et de Charlemagne à la foi ?³¹

L'époque reliait alors le thème de la déroute de l'Empire turc aux commentaires sur l'Apocalypse. En 1480, le dominicain Annius de Viterbe (Giovanni Nanni) écrivit un *Tractatus de futuris Christianorum triumphis in Turcos et Saracenos* – publié à Gênes l'année suivante – où il soutenait que Mahomet était l'Antéchrist et que la fin du monde arriverait avec la défaite finale des musulmans et des juifs. Annius l'avait découvert à travers son interprétation du Livre de la Révélation de Jean et par diverses observations astrologiques³². Joan Alamany (ou Juan Unay), un religieux probablement d'origine germanique appartenant à l'ordre du Saint Esprit, écrivit quant à lui un traité sur la venue de l'Antéchrist, au début du xv^e siècle. Rédigé en latin et publié dans une traduction catalane à Valence à la fin du siècle, l'ouvrage a très certainement beaucoup circulé en péninsule Ibérique et connut une deuxième impression à Barcelone en 1520. Parfait exemple de ce que Milhou a appelé le « millénarisme subversif », Alamany fit appel dans son opuscule à la violence contre les populations musulmanes et juives, tout en évoquant l'importance de la conquête de l'Afrique du Nord et la récupération des Lieux saints³³. L'influence de ces théories ne se fit pas attendre dans une société déjà imprégnée de sentiments eschatologiques. Dans la région espagnole de Valence, un soulèvement de milices d'artisans, initialement formées pour résister aux incursions des corsaires barbaresques, s'attaqua à la noblesse régionale et à ses protégés, des paysans *mudéjares* qui continuaient à pratiquer la religion musulmane. L'épisode entrera dans la postérité sous le nom de *germanías* de Valence (1519-22)³⁴.

Comme nous l'avons déjà brièvement évoqué, l'exaltation eschatologique se nourrit des conjonctures dépressives. Dans un contexte de crise politique accentuée, le choix du sauveur s'accompagne en général d'un discours aux intonations messianiques. Le cas portugais en offre une

Oriental Society, 99/1, 1979, pp. 39-48 ; Leonard I. Sweet, « Christopher Columbus and the Millennial Vision of the New World », *Catholic Historical Review*, 72/3, 1986, pp. 369-82, et 72/4, 1986, pp. 715-716 .

³⁰ Voir John M. Headley, « Rhetoric and Reality : Messianic, Humanist, and Civilian Themes in the Imperial Ethos of Gattinara », in Marjorie Reeves (éd.), *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*. Oxford, Clarendon Press, 1992, pp. 241-69. Cf. John M. Headley, « The Habsburg World Empire and the Revival of Ghibellinism », *Medieval and Renaissance Studies*, 7, 1975, pp. 93-127.

³¹ Cf. Reeves, *The Influence of Prophecy*, pp. 357 et ss.

³² Cf. Setton, *Western Hostility to Islam*, pp. 18-19 ; Heath, *Crusading Commonplaces*, pp. 47-48.

³³ Voir Milhou, *Colomb et le messianisme hispanique*, p. 271-274. *La Venguda de Antichrist* fut récemment rééditée : Eulàlia Duran & Joan Requesens (éds.), *Profecia i poder al Renaixement : Texts profètics catalans favorables a Ferran el Catòlic*. Valence, Edicions 34/Eliseu Climent, 1997.

³⁴ Sur ce sujet, voir surtout Ricardo García Cárcel, *Las Germanías de Valencia*. Barcelone, Península, 1975.

illustration assez claire. A la fin du ^{xiv}^e siècle, le roi Ferdinand mourut sans héritiers directs et l'on trouva dans la personne du maître de l'ordre militaire d'Avis, fils bâtard de Pierre I^{er}, le « messie » populaire dont le pays avait besoin pour faire face au danger de l'occupation castillane. Toute construction idéologique autour de la figure du roi João I^{er}, élaborée entre autres par le chroniqueur Fernão Lopes, tendait alors à la glorification de l'homme providentiel le plus apte à résister à la menace étrangère et à restaurer l'indépendance du royaume portugais en établissant une dynastie refondatrice³⁵.

Mais l'exemple le plus connu reste celui du roi Sébastien. Après sa disparition pendant la bataille d'al-Qaṣr al-Kabīr, dite des Trois Rois (1578), et l'annexion du Portugal par Philippe II deux ans plus tard, la figure de Sébastien entre dans le mythe populaire, générant un mouvement littéraire de grande ampleur qui trouvera encore des échos au ^{xx}^e siècle – le Sébastianisme. Le rôle joué par les *Trovas* de Bandarra dans la propagation de ce courant a été fondamental. Recueil versifié de prophéties, il atteste dans un langage très symbolique de l'arrivée prochaine de l'Apocalypse et de l'intervention de l'*Encoberto* en tant que roi sauveur. Les *Trovas* furent rédigées au début de la décennie 1530 et connurent un grand succès, surtout auprès de la communauté des nouveaux chrétiens, de nombreuses copies circulant à travers le pays. Mais vers la fin du siècle, après la chute du royaume au profit des Habsbourgs et au moment où les « faux rois Sébastiens » firent surface, cet ouvrage connaîtra un second souffle, les événements les plus récents imposant une nouvelle interprétation du texte original accompagnée de nouveaux quatrains d'inspiration « sébastianiste »³⁶.

Les événements fondateurs de la dynastie d'Avis font modeste figure, par rapport aux *Trovas* de Bandarra, dont les développements vers la fin du ^{xvi}^e siècle manifestent un sentiment messianique beaucoup plus fort et intense. En fait, au vu de l'impact des mouvements eschatologiques nouveaux chrétiens dans les milieux socio-culturels, on a jadis considéré que les toutes premières manifestations du messianisme portugais se situaient vers les années 1530³⁷.

Mais il convient de s'interroger sur ce « messianisme manuélín », précédemment évoqué. Les différents thèmes abordés par les textes de l'époque – les Portugais en tant que peuple élu de Dieu pour accomplir Sa volonté, le providentialisme de certains événements miraculeux en Orient, Manuel I^{er} assumant les traits de « roi de la Mer »³⁸ – ne sont pas particulièrement hors normes,

³⁵ Cf. Luís de Sousa Rebelo, « Millénarisme et historiographie dans les Chroniques de Fernão Lopes », *Arquivos do Centro Cultural Português*, 26, 1989, pp. 97-120 ; Margarida Garcez Ventura, *O Messias de Lisboa : Um Estudo de Mitologia Política (1385-1415)*. Lisbonne, Cosmos, 1992.

³⁶ Voir J. Lúcio de Azevedo, *A Evolução do Sebastianismo*. Lisbonne, Livraria Clássica, 1918 ; António Machado Pires, *D. Sebastião e o Encoberto : Estudo e Antologia*. 2^e éd. Lisbonne, Fundação Calouste Gulbenkian, imp. 1982, p. 66 et ss. ; Jacqueline Hermann, *No Reino do Desejado : A Construção do Sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998 ; Elias Lipiner, *O sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro, Imago, 1993.

³⁷ Cf. Raymond Cantel, « Le Messianisme dans la pensée portugaise du ^{xvi}^e siècle à nos jours », *Arquivos do Centro Cultural Português*, 2, 1970, pp. 433-44, surtout p. 434.

³⁸ Pour de plus nombreux exemples d'un discours à tendance mystique dans la littérature de la Renaissance portugaise,

compte tenu de ce qu'était la rhétorique mystique des monarques européens du début du ^{xvi}^e siècle. Comme nous venons de le démontrer, le roi Fortuné n'était pas le seul concerné par ces attentes à connotation mystique ; il s'agissait d'un langage symbolique assez répandu dans les cours chrétiennes qui revêtait une tournure encore plus dramatique suite aux récents exploits des navigations en Asie et en Amérique. Toutefois, nous aimerions exprimer une certaine réserve par rapport à ce que l'on qualifie d'habitude de « messianisme manuélín ». Dans la plupart des cas, il ne s'agit que d'un discours louant le caractère national des Portugais, empreint d'une dévotion religieuse sans réserve et ponctué de références à leurs victoires contre les Infidèles. Manuel I^{er} occupe naturellement une position clef dans l'ensemble de ce tableau, en tant que souverain providentiel aimé de Dieu, instigateur des navigations en Orient et héritier spirituel des grands personnages bibliques ; mais la véritable héroïne de l'entreprise manuélín demeure en réalité la nation portugaise.

Or, il manque, dans ce « messianisme manuélín », un aspect essentiel à tout courant de cette nature : la ferveur de la fin des temps. En fait, le rôle joué par la Providence dans l'expansion portugaise, chantée par des auteurs tels que João de Barros, ne doit pas être confondu avec le messianisme. Si Dieu avait bel et bien choisi la nation portugaise et son souverain, Manuel I^{er}, pour exterminer les Infidèles sur Terre – une thématique commune à une grande partie des chroniques consacrées au règne du roi Fortuné³⁹ –, rares sont pourtant les mentions aux Jours Derniers ou à des figures apocalyptiques comme le *pastor angelicus*, le pape réformateur de l'Eglise cher aux doctrines millénaristes du Moyen Age finissant⁴⁰. D'ailleurs, les références à la conquête des Lieux saints demeurent quasi absentes des principales chroniques de l'expansion portugaise, même si la guerre contre les musulmans y occupe une place privilégiée.

Examinons par ailleurs le cas de Duarte Galvão, secrétaire et diplomate au service de trois souverains successifs, à la fois chroniqueur, conseiller du roi et éminence grise de la cour manuélín. Bien plus que l'« idéologue du messianisme manuélín », il faudra peut-être voir dans cet intellectuel de la Renaissance un « âpre et spécieux moraliste de l'Expansion portugaise »⁴¹. Il est, de fait, extrêmement difficile de mesurer la véritable influence de Galvão dans l'élaboration de la politique orientale de Manuel I^{er}. Avant tout, parce que sa rhétorique imprégnée d'un militantisme spirituel ne faisait pas l'unanimité et que son intransigeance était difficilement conciliable avec le pragmatisme exigé par ces premiers temps de l'expansion. Ainsi, son départ à la tête de l'ambassade

comme dans les pièces de Gil Vicente ou dans la compilation lyrique du *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende, nous renvoyons le lecteur à Thomaz, « L'idée impériale manuélín » et Tavares, « D. Manuel ».

³⁹ Voir Hernâni Cidade, *A literatura portuguesa e a expansão ultramarina*. 2 vols. Coïmbre, Arménio Amado, 1963-64, I, pp. 61 et ss.

⁴⁰ Cf. REEVES, *The Influence of Prophecy*, p. 47 et *passim*, pp. 401 et ss. ; Bernard McGinn, « Angel Pope and Papal Antichrist », in *Church History*, 47/2, 1978, pp. 155-173.

⁴¹ Respectivement, Thomaz, « L'idée impériale manuélín », p. 57, et Jean Aubin, « Duarte Galvão », *Le latin et l'astrolabe*, I, pp. 11-48, surtout p. 12.

au Prêtre Jean en 1515, alors qu'il avait dépassé les soixante-dix ans, fut sans doute considéré par plus d'un à la cour manuélina comme un soulagement⁴².

Galvão fut l'auteur d'un opuscule, aujourd'hui perdu, dans lequel il identifiait Manuel I^{er} au roi prédestiné qui allait anéantir le sultan du Caire⁴³. Ce thème du souverain en tant qu'instrument de l'accomplissement du mystère de la volonté de Dieu se lit aussi dans sa *Crónica de D. Afonso Henriques* où il loue grandement le rôle des Portugais, leurs navigations à travers le monde ayant fait d'eux les exécutants des intentions célestes⁴⁴. Prédestination, providence, moralisation : tels sont les mots clef qui paraissent définir les écrits de Duarte Galvão et sa vision de la mission universaliste portugaise.

La seule exception majeure reste sans doute les *Gesta proxime per Portugalenses in India, Ethiopia et aliis orientalibus terris*, texte prétendument attribué au roi portugais et version corrigée d'une missive adressée à l'origine à l'archevêque de Lisbonne, le cardinal Alpedrinha. Tandis que le recours à des images mystiques semble en fin de compte assez discret dans les autres ouvrages, la prose de celui-ci reste haute en couleur biblique, le discours ouvertement apocalyptique décrétant la prochaine destruction de l'impie Babylone et l'accomplissement des prophéties d'Ezéchiel et du Livre de la Révélation ; le tout confirmé par les défaites prodigieuses infligées aux musulmans par les Portugais en Inde, par les conversions massives des peuples asiatiques, et par la ruine inéluctable des Mamelouks annonçant la destruction de La Mecque et du sépulcre de Mahomet par les « armes victorieuses des chrétiens »⁴⁵. Destiné à informer les milieux européens sur le voyage de D. Francisco de Almeida, premier vice-roi des Indes, cet opuscule connut trois éditions en l'espace d'un an – à Rome, à Cologne et à Nuremberg –, ce qui témoigne du succès international de ce type de publication propagandiste pour l'époque. En outre, le style militant et millénariste du récit n'était sans doute pas étranger à ce succès⁴⁶.

La croisade manuélina

a) Le projet de 1505-07

Les projets manuélins de croisade traduisent les différents moments de la politique portugaise du début du XVI^e siècle. Le nouveau décor imposé par l'expansion lusitanienne dans

⁴² Cf. Aubin, « Duarte Galvão », p. 37. Peut-être faut-il voir dans le cas de Galvão un équivalent de celui de Gattinara, dont la « rhétorique impériale enflée » n'a probablement jamais été prise au sérieux par Charles Quint (Headley, « Rhetoric and Reality », p. 241).

⁴³ Voir Thomaz, « Descobrimentos e Evangelização », pp. 95-96.

⁴⁴ Cf. Aubin, « Duarte Galvão », p. 30.

⁴⁵ Cet opuscule fut publié en facsimilé, accompagné d'une traduction en portugais, par José Pereira da Costa dans *Anais das Bibliotecas e Arquivos de Portugal*, 3^e s., 1, 1958, pp. 53-67.

⁴⁶ Cf. António Alberto Banha de Andrade, *Mundos novos do mundo : Panorama da difusão, pela Europa, de notícias*

l'océan Indien incita la stratégie diplomatique manuéline à recourir à des démonstrations publiques de magnificence (comme lors de l'impressionnante ambassade de Tristão da Cunha à Rome en 1514) et à divulguer sur la scène internationale les faits accomplis par le gouvernement du tout jeune *Estado da Índia*. Mais en dépit de la reconnaissance internationale de l'effort économico-militaire déployé en Orient par le Portugal, Manuel I^{er} peina à trouver une place de premier plan dans l'échiquier politique européen. Si la circumnavigation du continent africain et l'ouverture des marchés indiens marquèrent un véritable tournant, les têtes couronnées n'avaient pour lui qu'un regard distant, à l'image de ce petit royaume périphérique dont l'exploit économique en Asie ne saurait, en ce début du XVI^e siècle, suffire à un regain de prestige international pour Lisbonne⁴⁷.

Il faut ajouter que le discours incitant à la croisade n'est pas exclusif au règne de Manuel I^{er}, puisque l'oraison d'obédience de D. Garcia de Meneses au Saint-Siège, en 1481, exhortait déjà Sixte IV à entreprendre de libérer la Terre sainte, après avoir souligné le rôle primordial du royaume portugais dans la lutte contre l'islam. Dans l'*oratio* de Diogo Pacheco à Jules II en 1505, les enjeux augmentaient considérablement : les explorations des Portugais dans l'océan Indien suite au succès du voyage de Vasco de Gama avaient grandement élargi le champs d'action manuélin dans le monde, et les considérations au sujet des prouesses accomplies en Orient occupaient une place importante dans ce discours. Citons à ce sujet Charles-Martial de Witte : « Les Portugais devenus maîtres du monde pour le mettre aux pieds de Jules II ! [...] Il fallait convaincre le pape et le Sacré-Collège de l'importance des droits acquis par les Portugais en Asie »⁴⁸. On y incitait le nouveau pape à réaliser l'union des princes d'Europe afin de libérer le Saint-Sépulcre⁴⁹. Neuf ans plus tard, le même Pacheco insistait encore sur le besoin d'une croisade, même si son discours à Léon X cherchait à éviter des répétitions par rapport à l'*oratio* précédente.

Bien évidemment, les *Orationes obædientiales* ne peuvent pas être lues comme de simples illustrations d'un programme politique donné. Prononcés après l'élection de chaque nouveau souverain pontife, ces textes aux consonances littéraires avaient pour principal objectif de démontrer au pape la piété irréprochable du prince en question et son effort pour l'élargissement de la foi chrétienne dans le monde. Véritables instruments de propagande, ces exercices oratoires destinés à conforter l'Eglise dans son esprit militant servaient en même temps les intérêts auto-promotionnels des souverains. L'importance de ces ambassades d'obédience était telle que l'on

dos descobrimentos geográficos portugueses. 2 vols. Lisbonne, Junta de Investigações do Ultramar, 1972, I, p. 435.

⁴⁷ A ce sujet, voir Jean Aubin, « Le Portugal dans l'Europe des années 1500 », *Le latin et l'astrolabe*, II, pp. 41-48.

⁴⁸ Charles-Martial de Witte, *Les Lettres papales concernant l'expansion portugaise au XVI^e siècle*. Immensee, Nouvelle Revue de Science Missionnaire, 1986, p. 28.

⁴⁹ La version imprimée du texte expurge de la première rédaction toute une prolixité de louanges à l'égard du souverain portugais, tout comme d'autres passages jugés peut-être déplacés ou extrapolés. Cf. Luís de Matos, *L'expansion portugaise dans la littérature latine de la Renaissance*. Lisbonne, Fundação Calouste Gulbenkian, 1991, pp. 173-175.

choisissait très souvent de faire imprimer à Rome les discours prononcés lors de ces réceptions⁵⁰. Leur contenu restait le même. D'une certaine manière, non seulement la politique officielle de Manuel I^{er} prenait ses racines dans les projets impérialistes de João II, mais le discours idéologique probablement aussi⁵¹.

Il est extrêmement symptomatique de constater que le premier projet croisade auquel Manuel I^{er} se voit associé apparaît suite à une lettre du pape, d'août 1504, lui demandant d'arrêter les navigations dans l'océan Indien, et cela sous la pression du souverain mamelouk. En effet, le sultan Qānṣawh al-Ġawrī s'était plaint, dans une lettre adressée au Saint-Siège, des mouvements maritimes des Portugais en Inde et menaçait, en représailles, de détruire le Saint-Sépulcre et le monastère du Mont Sion⁵².

La réponse du souverain portugais, datée du 12 juin de l'année suivante, fut sans appel. Rejetant l'éventualité d'une agression de la part du sultan mamelouk qui vaudrait à celui-ci une réaction immédiate de toute la chrétienté, Manuel I^{er} déplorait le manque d'union des princes européens qui, au lieu de diriger leurs efforts belliqueux contre le souverain égyptien, passaient leur temps à guerroyer entre eux. En outre, depuis l'ouverture de la route du Cap, la navigation dans l'océan Indien était sous l'emprise des Portugais et la fin de l'Etat mamelouk semblait alors définitivement proche. Une attaque contre La Mecque se dessinait ainsi dans les projets du roi Fortuné. Enfin, la tâche était d'une envergure telle que la victoire finale contre l'ennemi musulman ne pouvait dépendre que du concours des princes chrétiens pour la libération de Jérusalem et des Lieux saints⁵³.

Manuel I^{er} ne tarda pas à joindre ses paroles aux actes : sa crédibilité politique était à vrai dire en jeu. La décision d'entreprendre une croisade en Terre sainte lui permettait de résoudre plusieurs problèmes à la fois : réaffirmer son rôle de défenseur de l'Eglise, répondre aux menaces mameloukes par une démonstration de force dissuasive, et justifier l'intérêt de toute la chrétienté (et en particulier de ROME) pour LES NAVIGATIONS PORTUGAISES dans l'océan INDien. Ce dernier facteur nous semble de la plus grande importance. En fait, le sort du tout jeune *Estado da Índia* dépendait en grande partie de l'ampleur des représailles que les Etats islamiques d'Orient

⁵⁰ Cf. Matos, *L'expansion portugaise*, p. 161 et ss.

⁵¹ Tavares, « D. Manuel », pp. 515. Il faut cependant souligner que l'auteur de cet article commet une erreur quand elle développe le différend entre João II et les Rois Catholiques au sujet de la délimitation physique du royaume de Fès dans le Traité de Tordesillas (1494). La référence à *Meça* ne concerne pas La Mecque mais tout simplement Māssa, bourgade marocaine de la côte atlantique située sur l'embouchure du *wādī* du même nom, au sud d'Agadir.

⁵² La lettre de Qānṣawh al-Ġawrī au pape fut publiée, accompagné d'une traduction en portugais, dans Brochado, « Ainda a Cruzada », pp. 293-97. Pour le bref de Jules II, voir *Corpo Diplomatico Portuguez*. 16 vols. Lisbonne, Academia das Ciências de Lisboa, 1862-1959, I, p. 43. Une première traduction fut publiée dans Góis, *Chronica*, I-XCIII, pp. 124-25. Cf. Diogo do Couto, *O Soldado Prático*. 3^e éd. Lisbonne, Sá da Costa, 1980, p. 213. Selon toute probabilité, le sultan mamelouk avait envoyé cette lettre sous la pression vénitienne (Setton, *The Papacy and the Levant*, III, pp. 19-20).

⁵³ *Corpo Diplomatico Portuguez*, I, pp. 48-53. Cf. Góis, *Chronica*, I-XCIII, pp. 126-127.

seraient capables de déployer à son encontre. L'expédition égyptienne de 1507-08, qui mit en déroute les forces portugaises en tuant à Chaul le capitaine D. Lourenço de Almeida, fils du premier vice-roi des Indes, restera un souvenir douloureux pour les autorités de l'*Estado da Índia*. Même si la défaite fut vengée à Diu l'année suivante, et la flotte mamelouke détruite, l'obtention de renseignements sur l'activité des chantiers navals de Suez deviendra une préoccupation constante des différents gouverneurs pendant pratiquement tout le XVI^e siècle.

L'enchaînement des événements démontre l'urgence avec laquelle le roi Fortuné se consacra à l'affaire. Ayant selon toute probabilité pris la route au moment de l'envoi de la lettre royale à Jules II, fr. Henrique de Coïmbre⁵⁴, le confesseur de Manuel I^{er}, est signalé à Londres au mois de juillet. Dévoilant à Henri VII d'Angleterre les intentions du souverain portugais de poursuivre la croisade en Palestine, il obtint son ralliement. Le monarque britannique s'engageait, de son côté, à prendre contact avec les rois de France, d'Espagne, d'Ecosse et avec l'Empereur pour essayer de les convaincre de se joindre à l'expédition. Quelques mois plus tard, ce fut au tour du roi Ferdinand le Catholique de donner une réponse positive au projet. Duarte Galvão fut dans le même temps secrètement envoyé en France pour s'entretenir avec Louis XII, et en Flandres pour y rencontrer l'Empereur Maximilien. Accueilli à Rome, en février 1506, par le pape Jules II, ce dernier s'empressa d'approuver le projet et de déclarer son souhait de dépêcher des cardinaux auprès des principales cours européennes afin de proclamer une trêve universelle et la croisade contre les Turcs.

Le souverain pontife prit néanmoins son temps et Manuel I^{er}, impatient, se concerta avec Henri VII pour faire conjointement pression sur Jules II. L'invasion française de l'Italie accaparait alors l'attention du Saint-Siège au détriment de l'offensive militaire en Terre sainte. En effet, outre la dispute entre Ferdinand d'Aragon et le fils de Maximilien, Philippe le Beau, pour la régence du royaume de Castille, Rome s'inquiétait du contingent militaire obtenu par l'Empereur de la diète de Constance pour expulser les Français de Milan. Par ailleurs, les Vénitiens, alertés des projets anglo-portugais de croisade, insistaient auprès du pape pour qu'il s'occupât plutôt du problème diplomatique en Europe, redoutant la réaction ottomane face à une possible intervention armée en Méditerranée orientale. Parallèlement, Ferdinand songeait à un autre projet de croisade, avec le soutien du roi français et de la Sérénissime, projet que l'impasse impériale ne permettait pas de mener alors à bout. Entre-temps, il se consacrait à ses ambitions de conquête en Afrique du Nord tandis qu'à Cambrai, un traité de paix était signé entre Maximilien et Louis XII, unis par le vague objectif de faire la guerre aux Turcs. Manuel I^{er} et ses ambitions de croisade en Terre Sainte furent ainsi relégués au second plan dans ce contexte international agité.

⁵⁴ Voir F. Félix Lopes, « Fr. Henrique de Coimbra : O Missionário, o Diplomata, o Bispo », *Studia*, 37, 1973, pp. 6-118.

Comme la plupart des expéditions militaires de son époque, la campagne portugaise anti-musulmane reste de toute évidence une lutte constante contre les Turcs qui de ce fait consacre l'instrumentalisation politique de ces derniers mouvements de croisade. Selon Paul Rousset, « cette politisation n'avait pas seulement pour origine les ambitions de tel ou tel prince, mais aussi les changements intervenus dans la situation internationale »⁵⁵. Or, tel fut exactement le cas de Manuel I^{er} : confronté à une conjoncture diplomatique délicate (la lettre du souverain mamelouk à Jules II), le roi Fortuné dut justifier l'intervention de ses armadas en Orient à travers la rhétorique anti-islamique de tradition péninsulaire, et rien n'évoquait mieux cela qu'une expédition militaire conjointe en Terre sainte.

b) Albuquerque et la destruction de La Mecque

L'un des objectifs des armadas de Manuel I^{er} qui partaient en mer Rouge⁵⁶ demeurait indubitablement la destruction de La Mecque et la domination consécutive de la région, avec l'aide du Prêtre Jean. Dans cette stratégie, le rôle du gouverneur des Indes d'alors, le fameux Afonso de Albuquerque, était logiquement indispensable. Selon les propres mots de Duarte Galvão,

na perdição da christaandade, pella vinda de mafamede, se ordenou, per misterio de deus, que o preste joam ficasse laa nessas partes, com suas terras e jentes, na fee e verdade de christo, por tal que, quando se comprisse este outro misterio de nossa navegação e jda a essas partes, achássemos laa christãos, e jentes com que mais ligeiramente se posesse as mãos a mafamede, e a meca, sua principal seda, a qual veram combatida per christãos, tam fora de se cuidar⁵⁷

D'après Galvão, la destruction de La Mecque était un fait tout aussi honorable que de récupérer les Lieux saints. Par ailleurs, il s'appuie sur des prophéties prédisant la destruction de la maison de Mahomet dont les os seraient par la suite brûlés⁵⁸. S'il commence sa lettre en commentant l'empressement du nouveau pape à faire la croisade, il la termine en se réjouissant de l'immense gloire acquise par le Portugal suite à la destruction de l'ennemi séculaire de l'Eglise chrétienne par le gouverneur des Indes. Ainsi, l'action même d'Afonso de Albuquerque est naturellement intégrée à

⁵⁵ Paul Rosset, *Histoire d'une idéologie : La croisade*. Lausanne, L'Age d'Homme, 1983, p. 150. En effet, l'appel à la lutte commune contre les Ottomans a toujours servi à apaiser – ou, du moins, à suspendre temporairement – les différends qui éloignaient les souverains occidentaux. Toutefois, malgré l'apparat des rencontres diplomatiques et la grandiloquence des déclarations conjointes, ces projets ne se concrétiseront pas. Cf. Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade*, p. 204.

⁵⁶ Durant le règne de Manuel I^{er}, trois armadas furent envoyées par l'*Estado da Índia* en mer Rouge : en 1513 (gouvernement d'Afonso de Albuquerque), en 1517 (gouvernement de Lopo Soares de Albergaria), et en 1520 (gouvernement de Diogo Lopes de Sequeira). Les trois expéditions se soldèrent par des échecs plus ou moins avérés.

⁵⁷ Lettre de Galvão à Afonso de Albuquerque, sans date, mais dont la rédaction est située par Jean Aubin au début du mois de mars 1513, *Cartas de Affonso de Albuquerque seguidas de documentos que as elucidam*. 7 vols. Lisbonne, Academia das Ciências de Lisboa, 1884-1935, III, p. 249.

⁵⁸ *Cartas de Affonso de Albuquerque*, III, p. 250. Galvão croyait encore que la tombe du prophète musulman se trouvait à La Mecque ; Albuquerque, dans sa correspondance avec le roi, annoncera à la fin de la même année que la dépouille de Mahomet repose à Médine.

ce projet. Dans sa réponse à Galvão vers la fin de l'année 1513, le gouverneur évoque la possibilité de vaincre l'Empire mamelouk en déviant le Nil, provoquant ainsi l'assèchement de l'Egypte : « en deux ans Le Caire s'écroulera et toute la terre sera perdue »⁵⁹.

Mais Albuquerque ne fait jamais directement référence à la croisade ou au détournement du Nil dans ses missives au souverain. D'ailleurs, ses propos ne concernent que l'intérêt politico-militaire d'un établissement durable du Portugal en mer Rouge. Voici un extrait de sa lettre datée du 1^{er} décembre 1513.

Tendo vós, senhor, feito asemto em meçuá e na terra do preste joão, ha se de despovoar de necesidade judá, porque nom lhe ham de vyr especiarias nem mercaderias, nem os mamtimentos de fóra ; e querendo o soldam hi ter gemte de gorniçam, nom ha póde bastecer de mamtimentos ; e vosa alteza pode a sosteer cos provimentos da terra do preste joham, que está defromte : ganhada judá, nom ha y casa de meca, nem quem ouse de morar nela, e de necesidade a ham de leixar os alfenados [musulmans], porque está hum dia de caminho de judá : a meu ver eu, senhor, hey o feito de meca por muy pouca cousa ; sua destroçam é leue cousa dacabar⁶⁰

Ses lettres à Manuel I^{er} concernent surtout la géostratégie en mer Rouge et exposent au souverain les différentes manières envisageables de prendre le port de Ġidda, tout en expliquant comment cet événement marquerait la fin de La Mecque. Dans une autre lettre du 20 octobre 1514, Albuquerque va encore plus loin dans la démonstration de son grand plan de contrôle de la mer Rouge en insistant sur la prise d'Aden de façon à réduire le danger que les *Rumis* (les Ottomans) représentaient pour la sécurité des ports de l'Inde et garantir l'avenir des échanges commerciaux dans l'océan Indien⁶¹. S'ensuit un argumentaire d'ordre économique et géopolitique destiné à convaincre le souverain de l'intérêt de ce point stratégique sur le détroit de Bāb al-Mandab, et exposant en détail son plan pour l'établissement durable des forces portugaises dans la région. Au-delà de considérations d'ordre militaire – incapacité et désorganisation des bédouins d'Arabie, insuffisance des forces à la disposition du sultan mamelouk pour secourir le Ḥiğāz – son plan est également un plan d'asphyxie économique de l'Egypte. A aucun moment Albuquerque ne mentionne la croisade en Terre sainte ou la reprise de Jérusalem, une absence étrange compte tenu de la vision militante que l'on pourrait attendre du « vrai idéologue du soi-disant *empire portugais des Indes* »⁶². Dans ses lettres au souverain, il est surtout question d'assurer la domination des Portugais en mer Rouge à travers la prise de ses points stratégiques principaux : Ġidda, La Mecque et Suez.

⁵⁹ *Cartas de Afonso de Albuquerque*, I, p. 401.

⁶⁰ *Cartas de Afonso de Albuquerque*, I, p. 170. On trouvera des échos de cette attente à l'égard de la conquête prochaine de La Mecque dans le discours d'obédience de Diogo Pacheco à Léon X en 1514. Cf. Matos, *L'expansion portugaise*, p. 181.

⁶¹ Cet argument survivra à Afonso de Albuquerque puisqu'il sera, par exemple, repris par le *condestabre-mor* João de la Camara, en 1517. Voir Jean-Louis Bacqué-Grammont & Anne Kroell, *Mamlouks, Ottomans et Portugais en mer Rouge : L'affaire de Djedda en 1517*. Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1988, p. 51.

⁶² Thomaz, « L'idée impériale manuéline », p. 36.

Ho que destas cousas, senhor, me parece, he que pera voso preposyto e determinaçam de se qeimar e destroir meqa, que vos comvem ganhar judá em toda maneira, e sostela, se tiver agua demtro em sy, porque hy nam ha outra cousa demtro no mar Roxo que tenha nome amtre os mouros, senam judá, e mais he a porta de meqa : daly se pôde vosalteza melhorar em suez ou no tor ; poderemos ser hy visitados dos frades de samta caterina de momte synay, que estaam na serra á vista do mar Roxo, e de cartas e recados de vosalteza, se por esa via nolos quyser imviar⁶³

Même les indications relatives à la destruction de La Mecque sont incluses dans un plan à l'échelle régionale qui prévoit l'anéantissement de la menace mamelouke avec l'aide du royaume abyssinien. Les références à la destruction de la ville en tant que Lieu saint de l'islam sont rares⁶⁴ et s'insèrent plutôt dans un projet militaire ayant pour but la suppression d'une puissance régionale, dont la disparition sur la carte engendrerait des avantages géo-économiques non négligeables⁶⁵. Nous citerons encore un autre passage bien évocateur du raisonnement d'Albuquerque.

somemte digo, senhor, que façaes força no mar roxo, que nam se poderá crer a Riqueza que averees, e como todo ouro qe emtra na imdia da terra do preste joham estará todo na vosa mão, sem nehũa duuida [...]⁶⁶

Nous trouverons, par contre, des mentions plus évidentes au projet de conquête de la Palestine là où l'on s'y attendrait le moins. Après un contact initial avec les ambassadeurs de Šāh Ismāʿīl, roi de Perse et fondateur de la dynastie safavide, Afonso de Albuquerque voit dans ce souverain l'allié potentiel dans la lutte contre les Ottomans et les mamelouks, puisqu'il « assiégea Alep [...] et a continuellement fait la guerre au Turc »⁶⁷. De plus, la pratique hétérodoxe de l'islam šīʿite qui était celle du jeune Ismāʿīl et de ses partisans turkmènes avait encouragé les rumeurs

⁶³ Goa, 20.X.1513, *Cartas de Affonso de Albuquerque*, I, p. 283.

⁶⁴ Par exemple : « Ho que me parece do mar Roxo e de nosa emtrada laa, he que vos alteza tem dado ho mayor açoute na casa de mafomede do qe ouue de cementanos aquá, porque lhe chegastes ao vivo e lugar de toda sua comfiamça [...] Nem he piqueno serviço que farieis a noso senhor, em lhe destroides a sua casa dabominaçam e de toda sua perdiçam » (Cannanore, 4.XII.1513, *Cartas de Affonso de Albuquerque*, I, p. 237).

⁶⁵ En ce sens, la conquête d'Ormuz et le contrôle du trafic maritime dans le golfe Persique ont joué un rôle conjoint dans le processus de réorientation des circuits commerciaux en faveur des Portugais : « ganhado vrmuz, é baharem seguro e todalas cousas do mar da pérsia, e nam he joya pera deixar em poder dos mouros, ao menos pelo trato das espyciarias que qerês tirar a meqa e ao cairo » (Goa, 20.X.1514, *Cartas de Affonso de Albuquerque*, I, p. 265).

⁶⁶ Cannanore, 4.XII.1513, *Cartas de Affonso de Albuquerque*, I, p. 226, cf. p. 237.

⁶⁷ Lettre de Manuel I^{er} à l'évêque de Segovia, Lisbonne, 12.VII.1511, *Cartas de Affonso de Albuquerque*, III, pp. 20-21. En fait, les renseignements envoyés par Albuquerque à son roi sur les activités militaires de Šāh Ismāʿīl sont largement exagérés. Les conquêtes du souverain safavide, et de la variante mystique du pseudo-šīʿisme qu'il incarnait, se heurtèrent à de nombreuses résistances en Syrie et en Anatolie orientale, où la majorité de la population était d'obédience sunnite. Toutefois, vivaient également dans cette même région des partisans du souverain safavide, et des émeutes ne tardèrent pas à éclater entre les deux communautés. Dans un vaste territoire où l'équilibre politique n'avait jamais été facile, les convulsions du début du xvi^e siècle mettront à l'épreuve certains émirats locaux, et 'Alā' al-Dawla, le chef des Dū 'l-Qadr et client traditionnel du sultanat mamelouk du Caire, finit par perdre le Diyār Bakr au profit des troupes d'Ismāʿīl. Pourtant, au moment où Albuquerque écrit au roi Manuel, les Safavides n'avaient pas porté la guerre jusqu'à Alep, même si au Caire on l'avait crainte en 1507 (l'informateur du gouverneur portugais venait probablement d'Egypte). En outre, les rapports entre Bāyazīd II et Ismāʿīl, quoique nettement ambigus, ne s'étaient pas encore transformés en hostilité déclarée, et encore moins en guerre ouverte. Cf. Ghulām Sarwar, *History of Shāh Ismāʿīl Šafawī*. New York, AMS Press, 1975 ; W. W. Clifford, « Some Observations on the Course of Mamluk-Safavi Relations (1502-1516/908-922) », *Der Islam*, 70/2 (1993), pp. 245-78 ; Hassanein Rabie, « Political Relations of Persia and the Mamluks of Egypt and Syria in the Early Sixteenth Century », *Journal of the American Research Center in Egypt*, 15, 1978, pp. 75-81.

concernant son engagement religieux. Des histoires sur la persécution des populations sunnites et la destruction de mosquées suscitaient dans certains milieux occidentaux l'espoir d'une éventuelle coalition avec les Safavides contre les autres puissances de la région, et une certaine ambiguïté fut soigneusement entretenue quant à la foi professée par Ismā'īl de façon à alimenter cet espoir. Mais même si son appartenance islamique était connue du gouverneur de l'*Estado da Índia*⁶⁸, le souverain safavide constituait un allié important dans le combat contre les Empires musulmans du Moyen-Orient. Albuquerque ne voulait sûrement pas laisser passer cette opportunité. Au début de l'année 1510, il envoya Rui Gomes de Carvalhosa pour retrouver Šāh Ismā'īl et lui faire part, entre autres choses, de l'aide qu'il était prêt à lui offrir pour la réalisation de ses ambitions militaires. Voici ce que l'on peut lire dans ses instructions :

Lhe direes como EIRey nosso senhor folgaria de teer conhecimento e amisade com elle e que ho ajudará contra a gerra do solldam e destroyçam sua, e que eu em seu nome e da sua parte lhofereço a armada gentes e artelharia que trago delRey nosso senhor, suas fortalezas lugarees e senhorios que teem na yndia, e assy contra o turco.

Lhe direes que vindo elle sobre a casa de meca querendoa ganhar que eu emtrarey ho mar roxo e hirey sobre o porto de Judaa, e assy lhe direes que querendo elle vir sobre a terra darabia que eu hirey em pessoa, e com ha armada de elRey nosso senhor sobre adeem, e sobre toda a ribeira do mar e costa darabia e sobre baharem e cateffee e sobre a cidade de baçara, e chegarei a pee de bandade a ribeira do mar da persea homde me poderei veer com elle e o farey todo o que lhe a elle de mym comprir e ajudalo comtra seus inimigos⁶⁹

Dans un autre paragraphe, Albuquerque déclara même être prêt à aider Ismā'īl s'il souhaitait faire la guerre au royaume de Cambay, dans le Guḡarāt ! L'envoyé fut par ailleurs chargé par le gouverneur de faire connaître au souverain safavide toute la puissance militaire de Manuel I^{er} en Afrique et en Asie, à travers une liste assez longue des conquêtes et de forteresses portugaises, et par une description du luxe avec lequel il entretenait sa cour. Par la suite, il revint encore sur le sujet de l'alliance anti-ottomane.

Lhe direes como elRey nosso senhor ho ajudara comtra ho soldão, comtra o turco por mar e por terra se elle mandar seus embaixadores, requerendolhe sua amisade e prestança e ajuda, mostrandolhe como elRey nosso senhor navegando pelo mar de levante pode vyr a lexandria e a jurasaleem e a toda a terra do solldam ; e asy pode entrar ho mar mayor e estreito de constantinopla e todo o senhorio do turco, villas cidades e lugares seus⁷⁰

Quel crédit doit-on accorder à ces propos ? Comme nous pouvons le constater, Albuquerque voulait décidément capter l'attention et l'amitié du souverain safavide, en lui promettant un soutien militaire pour tout scénario de guerre qu'il souhaiterait entreprendre. Il s'engageait, bien sûr, sur

⁶⁸ Dans les missives qu'il envoya à Ismā'īl, Albuquerque s'adressait à lui en ces termes : « Muito grande, e poderoso Senhor antre os Mouros Xequé Ismael ». Cf. Albuquerque, *Comentários*, I-II, xxiii, p. 137.

⁶⁹ *Cartas de Affonso de Albuquerque*, II, p. 80. Cf. Albuquerque, *Comentários*, I-II, xxiii, p. 141.

⁷⁰ *Cartas de Affonso de Albuquerque*, II, p. 82. Albuquerque s'exprime de manière comparable mais plus brièvement dans la lettre que Carvalhosa est censé porter à Šāh Ismā'īl (publ. in Albuquerque, *Comentários*, I-II, xxiii, pp. 137-40).

beaucoup trop de choses, bien plus que ce que la réalité des faits ne pouvait le lui permettre. Mais ce n'était pas là l'intérêt de l'affaire. Jamais les Portugais n'auraient été disposés à secourir militairement les Safavides pour quoi que ce soit, ni à l'époque ni après. Toute cette harangue n'était qu'un discours modelé par la rhétorique impériale de Manuel I^{er} afin d'impressionner Ismā'īl en lui brandissant la gloire et la puissance du roi Fortuné en Orient comme ailleurs. L'expérience avait montré à Albuquerque à quel point les figures monarchiques d'Asie étaient particulièrement sensibles à la fois aux démonstrations de force militaire et aux signes de train de vie luxueux et raffiné. Mais les propositions d'alliance développées par le gouverneur portugais dans ses instructions à Carvalhosa restaient valables tant que la politique d'Ismā'īl n'entraînait pas en conflit avec les ambitions territoriales de l'*Estado da Índia* dans le golfe Persique. A partir du moment où l'Etat safavide s'apprêta à étendre son influence sur le petit royaume d'Ormuz, Albuquerque décida de conquérir l'île, sept ans après une première tentative manquée. Les relations diplomatiques entre les autorités portugaises et la chancellerie safavide connurent alors des moments plus délicats, les promesses d'avant ne suffisant plus à contenter les Persans⁷¹. A la fin du règne de Manuel I^{er}, la situation atteignit une impasse : alors que les Portugais défendaient le maintien du *statu quo*, l'autre partie formulait un certain nombre de revendications au sujet de la navigation dans le golfe Persique. Ainsi, l'éventuelle participation des Safavides à une campagne militaire dans le Levant se révéla bientôt moins importante que le contrôle politico-économique de cette partie du monde.

Il faut donc se demander quelles étaient les intentions du roi portugais vis-à-vis de la mer Rouge. S'agissait-il de détruire La Mecque et de conquérir la Terre sainte ou de dominer plutôt la navigation dans un espace géographique crucial pour la survie et le développement de l'*Estado da Índia* ? Les deux hypothèses sont valables. Mais à la lumière de ce que nous venons d'analyser, nous pencherons pour la seconde. Si la croisade en Terre sainte restait la priorité, on ne comprend donc pas pourquoi Albuquerque décida de revenir à Ormuz, au risque de déplaire aux alliés potentiels qui étaient les Safavides. Mais si par contre nous considérons sa stratégie géopolitique et les intérêts économiques portugais dans le golfe Persique, cette décision devient tout à fait compréhensible.

Ainsi, bien que le message doctrinal de Duarte Galvão présentât des points communs avec le discours messianique chrétien de son époque, la croisade en Terre sainte ne fut pas son intérêt principal, mais plutôt l'anéantissement de La Mecque. Et même si on a l'impression que, selon lui, la récupération des Lieux saints est jugée comme un objectif trop difficile à atteindre⁷², il n'en va pas de même pour la destruction de la dépouille de Mahomet, qui devient un événement beaucoup plus accessible aux forces portugaises. Albuquerque, quant à lui, défendit l'intervention portugaise

⁷¹ Pour un développement de la thématique des relations luso-persanes, consulter surtout Ronald Bishop Smith, *The First Age of the Portuguese Embassies, Navigations and Peregrinations in Persia (1507-1524)*. Bethesda MD, Decatur Press, 1970 ; Jean Aubin, « La politique iranienne d'Ormuz (1515-1540) », *Studia*, 53, 1994, pp. 26-52.

⁷² Dans sa lettre à Albuquerque, on y sent une critique à peine déguisée des idées de croisade papales.

en mer Rouge comme un projet essentiel pour l'avenir de l'*Estado da Índia*. Dans sa correspondance avec Manuel I^{er}, il consacra de longues pages au développement minutieux de son projet d'implantation dans cette région, lui présentant ses évaluations en termes de dispositif militaire à mettre en route pour que l'opération fût menée à bien. Pour lui, le succès de cette entreprise résidait dans l'anéantissement de la présence mamelouke à La Mecque et sur la côte d'Arabie. Mais au-delà de l'intérêt symbolique que cet objectif représentait, Albuquerque exposait à son souverain l'immense avantage politico-commercial représenté par le contrôle de la mer Rouge. Contrairement à Galvão, son discours était aussi exempt d'imagerie mystique qu'abondant en détails d'ordre logistique et militaire. Même dans les lettres retrouvées de sa correspondance avec le vieux courtisan, la chute de La Mecque n'était considérée que comme une victoire géostratégique dans la région.

Un autre détail curieux concerne le projet de détournement du cours du Nil de façon à assécher l'Egypte mamelouke. Il ne fait qu'une timide apparition à la fin d'une des lettres adressées à Galvão. Le gouverneur des Indes n'évoqua cette idée dans aucune autre de ses missives à Manuel I^{er} à la même époque. Pourquoi ? Doutait-il au final de la faisabilité du projet, renonçant ainsi à le dévoiler à son souverain, ou considérait-il cette entreprise trop insignifiante pour être prise au sérieux ?

En dehors de la chronique rédigée par son fils Brás Afonso, qui s'appuyait systématiquement sur la correspondance de son père, personne d'autre à l'époque ne fit référence à cette possibilité⁷³. Nous savons que Albuquerque tenait l'étendue géographique du continent africain pour beaucoup plus réduite qu'elle ne l'était en réalité⁷⁴, ce qui explique peut-être ce calcul hasardeux. Il est aussi vrai que la façon dont Albuquerque s'adressait au roi n'était naturellement pas comparable à ses habitudes épistolaires avec Galvão. Celui-ci semblait être un ami proche rencontré de toute évidence à la cour. Connaissant l'exaltation de Galvão pour les thématiques spirituelles et mystiques, Albuquerque, qui avait besoin de son soutien auprès du roi, ne faisait peut-être qu'entretenir ses rêves. Par contre, on peut supposer qu'il ne voulait pas se compromettre devant son

⁷³ D'ailleurs, Brás affirmait que son père avait maintes fois demandé au roi d'envoyer des gens de l'île de Madère pour accomplir ces travaux (Albuquerque, *Comentários*, II-IV, VII, p 39). Or, nous possédons plusieurs lettres de la plume du gouverneur à Manuel I^{er} datant de cette époque où ce fait n'est nulle part mentionné.

Curieusement, ce détail concernant ces projets extravagants de détournement du Nil restera un lieu commun de la politique menée par Albuquerque, même si les éléments permettant de mieux la comprendre restent très rares dans la documentation contemporaine. L'ouvrage de son fils reprend ce passage marginal de la correspondance d'Albuquerque et fait état d'une « grande ambition ». Celui-ci finit cependant par trouver sa place dans une entrée de la *British Encyclopaedia* par le biais de l'*opus magnum* de James Bruce. C'est la lecture de cet article qui suscitera les commentaires de Napoléon, depuis son exil à Sainte-Hélène, au sujet de la possible déviation du Nil, comme nous l'avons vu tout au début de notre étude.

⁷⁴ Albuquerque fait dans ses lettres preuve d'une certaine méconnaissance de la géographie de l'Afrique. Non seulement il semble alors convaincu que l'or qui arrivait à Sofala venait d'Abyssinie, mais il sous-estime également l'étendue réelle du continent africain partant de la mer Rouge jusqu'au golfe de Guinée : « [...] nem he lonje o mar Roxo do mar de guinee, porque atravesamdo do mar roxo a manicomgo per terra, nam averá hy seiscentas legoas a meu vêr » (*Cartas de Afonso de Albuquerque*, I, p. 237).

roi avec un projet aussi audacieux (et douteux).

c) Le deuxième souffle de la croisade

Quoi qu'il en soit, la mort d'Albuquerque en 1515 ne remit pas en question la participation de Manuel I^{er} aux projets internationaux de croisade. Au moment même où il manda un successeur moins ambitieux en termes d'expansion militaire pour assurer le gouvernement de l'*Estado da Índia*, voici que les derniers événements ravivèrent ses ambitions d'une expédition en Terre sainte.

Le deuxième projet de croisade impliquant le roi Fortuné ne fut pas, contrairement à celui de 1505, le fait de son initiative personnelle. Même si Jules II n'était pas, à vrai dire, complètement étranger à l'idée de mener la guerre contre les Ottomans (le but ultime, rappelons-le, de la création de la Ligue de Cambrai), son successeur, Léon X, se révélait depuis le début de son pontificat extrêmement sensible à l'organisation d'une croisade en Orient⁷⁵. Mais celui-ci ne savait que trop bien qu'il fallait mettre un terme aux luttes intestines qui déchiraient l'Occident avant l'adoption de mesures plus concrètes concernant une expédition en Terre sainte. Ainsi, à la fin de 1513, il écrivit aux princes d'Europe pour les convaincre de faire la paix entre eux et de combattre les Turcs. Quatre ans plus tard, il décréta au terme du V^e concile du Latran l'accomplissement de la croisade dans un délai maximal de trois ans.

En effet, la conquête du royaume mamelouk par l'Empire ottoman durant la campagne de 1516-17 fit craindre en Occident une attaque des Turcs. Léon X élaborait alors un plan militaire et envoya des légats pour traiter de la préparation de la croisade dans les principaux royaumes d'Europe. Manuel I^{er} ne voulait pas manquer l'opportunité de faire remarquer à Léon X son engagement dans les préparatifs. Un des membres du conseil royal portugais, Pero Correia, courut l'Europe pour sonder les souverains au sujet de la croisade, Rome devant ensuite être informée du résultat de ses consultations⁷⁶. Malgré les difficultés – une situation diplomatique instable, le traditionnel sentiment gibelin –, les efforts du souverain pontife pour mettre fin aux hostilités entre princes ne furent pas vains puisque une trêve de cinq ans fut décrétée et un traité de paix signé à Londres en 1518 entre les Anglais et les Français. Toutefois, la mort de Maximilien raviva les rivalités pour l'élection au trône impérial, reléguant le projet de croisade si cher au pape à l'arrière-plan.

L'échec des négociations autour de la croisade de 1519 n'avait pas pour autant effacé chez le souverain portugais l'ambition de réaliser une opération militaire au Proche-Orient. Suite à

⁷⁵ Voir à ce sujet Kenneth M. Setton, « Pope Leo X and the Turkish Peril », *Proceedings of the American Philosophical Society*, 113, 1969, pp. 367-424 ; Idem, *The Papacy and the Levant*, III, pp. 142-197.

⁷⁶ Cf. de Witte, *Les Lettres papales*, p. 57.

l'expédition du gouverneur Diogo Lopes de Sequeira sur la côte d'Erythrée en 1520, Manuel I^{er} fit publier à Lisbonne l'année suivante un opuscule intitulé *Carta das novas que vieram a elRey nosso senhor do descobrimento do Preste Johã*, dans lequel il était question des contacts réalisés avec le souverain éthiopien et de la possibilité d'une alliance militaire pour expulser les musulmans de la région⁷⁷. Dans une lettre à Léon X, le roi Fortuné évoqua de nouveaux éléments quant à la « découverte » du Prêtre Jean, tout en développant le thème de la coalition contre les ennemis de la foi chrétienne et la destruction de La Mecque. Nous pouvons imaginer avec quelle émotion le souverain pontife reçut cette missive répondant à ses projets. La lettre manuscrite fut donc rapidement publiée à Rome dans sa traduction latine tandis que Léon X entreprit d'écrire au roi abyssinien au sujet des plans visant à extirper la « superstitieuse secte de Mahomet » et à reprendre Jérusalem et le Saint Sépulcre aux mains des musulmans. Il ajouta, en des termes millénaristes, que le moment était venu de détruire les Turcs et les autres Infidèles, et d'accomplir la prophétie : *unus pastor et unum ovile*⁷⁸.

Attardons-nous quelques instants sur ces derniers détails. En réalité, Manuel I^{er} n'avait pas évoqué directement la croisade en Terre sainte dans sa lettre au pape, et ses propos demeuraient bien plus modérés que ceux du saint-père. Il énonçait tout simplement son espoir de voir s'écrouler la tombe du faux prophète Mahomet et de voir la foi chrétienne propagée universellement⁷⁹. Bien sûr, on peut tout naturellement y percevoir une référence implicite à l'organisation de la croisade, mais au vu des échecs antérieurs et de la difficulté qu'une telle concertation d'efforts exigeait on peut se demander si le choix des mots pour évoquer un tel projet n'exprimait pas plutôt une réserve bien réelle. Confronté à un entourage divisé sur les différentes politiques à mener en Asie, le souverain ne pouvait pas se répandre en projets mégalomanes quand, au Portugal, on s'interrogeait sur le degré d'hérésie de la doctrine religieuse du Prêtre Jean. D'un autre côté, Manuel I^{er} avait certainement mesuré les difficultés d'une présence armée durable en mer Rouge, suite aux échecs des expéditions précédentes. Nous ne pouvons que penser une nouvelle fois à la stratégie de communication manuscrite, sorte de machine propagandiste qu'il s'efforça de faire fonctionner dans les milieux diplomatiques pendant pratiquement tout son règne. Avec le pape, Manuel I^{er} était sûr, pour ainsi dire, d'atteindre son but. Effectivement, l'ambassadeur portugais à Rome, D. Miguel da Silva, décrivit au roi, dans une lettre du 29 août 1520, la grande joie de Léon X en recevant sa lettre sur le Prêtre Jean, et comment, dans toutes les conversations à ce sujet, il citait son nom comme un exemple à suivre⁸⁰.

⁷⁷ Armando Cortesão & Henry Thomas, *Carta das Novas que vieram a el Rei nosso senhor do descobrimento do Preste João (Lisboa, 1521)*. Lisbonne, [s.n.], 1938.

⁷⁸ Cf. Cortesão & Thomas, *Carta das Novas*, pp. 78 et 142.

⁷⁹ Cf. Cortesão & Thomas, *Carta das Novas*, pp. 79 et 139-40.

⁸⁰ *Corpo Diplomatico Portuguez*, II, p. 30.

d) De la Terre sainte à l'Afrique du Nord

Nous aimerions encore commenter un autre volet de la thèse de Luís Filipe Thomaz qui relie la politique orientale de l'*Estado da Índia* – associée, selon lui, au rêve de croisade en Terre sainte – aux conquêtes entreprises au Maroc. D'après cet auteur, il y aurait une relation entre ces deux scénarios militaires dans la mesure où « la reconquête péninsulaire et, par conséquent, son prolongement en Berbérie, ont pu apparaître comme un chemin vers la Terre sainte »⁸¹. Or, ceci était peut-être vrai pour Ferdinand le Catholique⁸² mais pas pour Manuel I^{er}. Suite aux accords passés avec l'Espagne, le droit à la conquête de tout territoire à l'est du royaume de Fès revenait en fait à la couronne castillane. Nous pouvons citer à cet effet les réserves du roi João III en 1535 quant à sa participation à l'expédition impériale contre Barberousse à Tunis, ou encore l'absence des troupes portugaises lors du désastre d'Alger quelques années plus tard. L'intervention militaire dans les territoires méditerranéens échappaient logiquement aux ambitions des souverains portugais qui avaient cédé leurs droits de conquête à leurs voisins espagnols. D'ailleurs, l'expansion manuélino au Maroc s'est faite sur la côte atlantique et non vers l'intérieur du détroit de Gibraltar. Le rapprochement des deux stratégies, marocaine et orientale, nous paraît en conséquence trop simple.

Toutefois, l'évocation des efforts entrepris par le roi Fortuné au Maroc mérite d'être développée par rapport aux projets de croisade en Palestine. De fait, et selon toute évidence, le discours royal sur la conquête de la Terre sainte ouvrait la perspective d'avantages matériels, puisqu'il garantissait plus facilement l'octroi des bulles de croisade. Ces documents issus de la chancellerie papale et qui concédaient à la Couronne le droit de percevoir un pourcentage sur les revenus ecclésiastiques et les indulgences pour financer les expéditions militaires contre l'ennemi musulman jouèrent un rôle fondamental dans l'organisation d'opérations militaires au Maroc.

En effet, les bulles de croisade concernaient seulement les expéditions en Afrique du Nord, l'expansion en Orient ne correspondant pas au champ de critères de la papauté pour la remise de ces documents⁸³. Les entreprises militaires au Maghreb et en Asie ne revêtaient pas, il est vrai, le même statut auprès du Saint-Siège. La présence lusitanienne au Maroc se justifiait par les droits historiques de conquête que la couronne portugaise, héritière du royaume wisigoth, s'arrogeait sur ces territoires anciennement christianisés. Concernant l'Orient, la question semblait moins évidente. Même si l'*Estado da Índia* s'efforçait d'établir une alliance avec le Prêtre Jean et de rassembler la communauté des chrétiens de Saint-Thomas derrière l'Eglise romaine, les populations autour de l'océan Indien n'avaient jamais été entièrement christianisées. Ainsi, l'argument de la « reconquête »

⁸¹ Thomaz, « L'idée impériale manuélino », p. 66.

⁸² José M. Doussinague, *La política internacional de Fernando el Católico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1944, pp. 230 et ss.

⁸³ Voir de Witte, *Les Lettres papales*.

ne pouvait justifier l'attribution d'une bulle de croisade pour ce vaste territoire, et cela malgré les efforts des Portugais pour prouver la légalité de leur intervention militaire en terres asiatiques⁸⁴. De plus, les tentatives menées par Manuel I^{er} pour « régulariser » auprès du pape et des autres princes occidentaux la situation portugaise en Asie démontrent que l'expansion manuélino n'était sûrement pas acceptée de la même façon par la totalité des Etats européens⁸⁵.

Mais jusqu'où allait l'intérêt pécunier des souverains portugais dans leurs demandes de bulles de croisade ? Les écrits de Rui de Pina se rapportant à João II semblent à ce sujet assez évocateurs. A propos de l'expédition de la *Graciosa* en 1489, le chroniqueur déclarait qu'au-delà du grand souhait du roi de conquérir le Maroc, il fallait poursuivre l'effort militaire dans ces contrées puisqu'une bulle « lui avait été accordée pour cela, dont il avait déjà reçu beaucoup d'argent »⁸⁶. Cet aspect lié à l'octroi des bulles papales n'est pas aussi secondaire qu'il puisse paraître, et l'importance du profit financier tiré du label « croisade » a déjà été soulevé au sujet de la conquête du royaume grenadin par les Rois Catholiques⁸⁷.

Au risque de susciter une certaine résistance de la part du clergé portugais, les rentes ecclésiastiques étaient suffisamment conséquentes pour que l'on s'y intéressât. Une partie importante de l'agenda de l'ambassadeur portugais à Rome était ainsi consacrée à ses négociations avec le pape pour obtenir la bulle de croisade. Nous pouvons même trouver des références à un prêt concédé à Léon X par la couronne portugaise, et qui pendant un certain temps aurait servi d'instrument essentiel de pression pour l'éventuel octroi d'une bulle⁸⁸. Ces négociations dépendaient en partie de la cession d'un pourcentage des revenus de l'Eglise, et le rôle joué par l'ambassadeur portugais se révéla à cet égard décisif. Une des lettres à son souverain parla de l'accord passé avec le saint-père, où l'octroi de la bulle fut presque considéré comme une transaction financière. Le pape céda aux demandes du roi portugais tout en réclamant une partie des revenus acquis pour « l'oeuvre de Saint-Pierre »⁸⁹.

Ainsi, alors que d'un côté le diplomate portugais cherchait à agir auprès du souverain pontife

⁸⁴ Voir, par exemple, Thomaz & Alves, « Da cruzada ao Quinto Império », p. 93.

⁸⁵ Charles-Martial de Witte parle même du « désir du roi Manuel d'obtenir de la part du pape une reconnaissance de caractère international de ses découvertes » (*Les Lettres papales*, p. 26).

⁸⁶ Rui de Pina, « Crónica de D. João II », *Crónicas*. Porto, Lello & Irmão, 1997, p. 957. Ce passage a été littéralement repris par Garcia de Resende, « Vida e Feitos d'el Rey Dom João Segundo », *Livro das Obras de Garcia de Resende*. Lisbonne, Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, p. 277.

⁸⁷ Cf. José Goñi Gaztambide, *Historia de la bula de la cruzada en España*. Vitoria, Editorial del Seminario, 1958, pp. 466 et ss. ; Joseph Pérez, *L'Espagne des Rois Catholiques*. Paris, Bordas, 1971, pp. 49-50 ; Housley, *The Later Crusades*, pp. 301-02.

⁸⁸ Le prêt de trois mille ducats au Saint-Siège servait les intérêts portugais, et le délai de remboursement délibérément prolongé contribua encore plus à l'effet souhaité. Selon les mots de l'ambassadeur D. Miguel da Silva à Manuel I^{er}, « Os tres mil ducados emprestados estam, como tenho ja escryto, seguros e a mynha desposiçam : nam aperto com a pagua porque o ey assy por mays vosso seruiço, e tempo vyrá sedo em que muito aproueyte prezando a Deus » (Rome, 30.VI.1517, *Corpo Diplomatico Portuguez*, I, p. 467).

⁸⁹ *Corpo Diplomatico Portuguez*, II, p. 416.

de façon à garantir une bulle de croisade, Manuel I^{er} ébauchait des projets d'intervention dans le Levant et ordonnait la publication de la correspondance officielle relative à l'entreprise lusitanienne en Orient. On se demande si l'évocation récurrente d'une expédition en Terre sainte ne servait pas d'autres objectifs attendant à l'expansion portugaise au Maghreb. On ne peut pas douter du degré d'implication de Léon X dans ce projet mais on ne peut non plus ignorer les avantages que Manuel I^{er} retirait de cette situation. En fait, le souverain pontife, dépourvu de numéraire et de matériel militaire pour la récupération de la Terre sainte, se laissa facilement arracher la bulle de croisade *Redemptor noster* qui prolongeait celle de 1515 (*Orthodoxae fidei*), en échange d'un engagement non écrit du souverain portugais à faire la guerre aux Turcs⁹⁰.

Conclusion

Comme nous l'avons déjà vu, les souverains à qui l'on attribuait des caractéristiques eschatologiques étaient monnaie courante à cette époque en Europe, dans des constructions idéologiques où le caractère messianique était cependant moins marqué dans le cas portugais, plus providentialiste. Comment ne pas songer au discours officiel de Manuel I^{er} et à ses déclinaisons littéraires comme le résultat d'une surenchère idéologique internationale reprenant les *novidades* des navigations ibériques ?

Ainsi, pour revenir à notre approche initiale, il ne faut pas, à notre avis, trouver dans la politique de conquêtes en Asie l'évidence d'un quelconque « esprit de croisade », mais, considérer, au contraire, les navigations portugaises en mer Rouge comme le moyen pour Manuel I^{er} d'entraîner le petit royaume péninsulaire dans l'aventure séculaire que représentait la croisade.

Cela ne veut pas dire que Manuel I^{er} était insensible à ce discours ou qu'il se servait du label « croisade » uniquement à des fins propagandistes et diplomatiques⁹¹. Nous ne pouvons pas non plus lui ôter la moindre foi dans le rôle messianique qu'il pouvait éventuellement jouer. Au fond, il avait été élevé et conseillé par des Franciscains chez qui la doctrine joachimite était bien vivante. On ne pourra non plus douter de la sincérité avec laquelle il semblait considérer sa mission visant à combattre l'Infidèle. Néanmoins, comment distinguer la part véritable de projet politique engagé de celle d'une rhétorique diplomatique aux consonnances mystiques ?

Manuel I^{er} fut un monarque prêt à se lancer dans la croisade, chaque fois que l'occasion se présentait. Mais nous croyons que son engagement découlait d'une certaine vision géopolitique du monde asiatique, plus que d'une simple volonté pieuse de récupération des Lieux saints. Son but

⁹⁰ Pour cette affaire voir de Witte, *Les Lettres papales*, pp. 57-58.

⁹¹ Pour un parallèle avec le cas de Ferdinand le Catholique, voir Alain Milhou, « Propaganda mesiánica y opinión pública : Las reacciones de las ciudades de Castilla frente al proyecto fernandino de cruzada (1510-1511) », in *Homenaje a José Antonio Maravall*. 3 vols. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1985, III, pp. 51-62.

était d'utiliser ses forces dans l'océan Indien pour combattre l'adversaire musulman par le biais de la mer Rouge. Attaquer les forces ennemies à Suez et détruire La Mecque en chemin, tels étaient les deux volets d'une stratégie cohérente qui semblaient théoriquement à portée des flottes portugaises en Inde. Le soutien logistique du Prêtre Jean aurait pu se révéler d'une importance fondamentale, et c'est pour cela que le Roi Manuel I^{er} insista tellement sur cet aspect auprès des différents gouverneurs de l'*Estado da Índia*. L'aide éventuelle du souverain safavide n'était pas négligeable non plus, pouvant servir de front additionnel face à l'Empire turc. Mais le refroidissement des relations diplomatiques avec Šāh Ismā'īl survenu au lendemain de la conquête d'Ormuz finit par rendre très difficile la poursuite de cette ligne.

Comme nous l'avons vu, cette politique moyen-orientale du souverain était intimement liée à une opération de propagande auprès du Saint-Siège et des autres têtes couronnées d'Europe occidentale. Au-delà de la signification symbolique de sa stratégie militante, le roi Fortuné s'inquiétait probablement du danger que le détroit d'Aden représentait pour la sécurité des places fortes portugaises en Inde. Les armadas égyptiennes constituaient le seul grand adversaire à la hauteur de ses flottes, comme la campagne de 1507-08 l'avait bel et bien démontré. N'oublions pas le rôle de la navigation marchande, le détroit d'Aden étant la principale voie de pénétration dans les ports du Levant où s'écoulait la marchandise des Indes orientales. Contrôler cet espace signifiait contrôler à la fois l'accès des navires turcs à l'océan Indien et le commerce des épices vers l'Europe. Dans ce scénario idéal, Manuel I^{er} résolvait d'un seul coup toutes ses inquiétudes concernant son manque de prestige au niveau international, son hégémonie militaire dans un vaste espace maritime, l'affaiblissement commercial des ports de la Méditerranée orientale et la viabilité économique de la route du cap de Bonne-Espérance.

Ainsi, nous pensons que le moteur de la politique manuélina en Orient n'était pas véritablement la croisade contre les « Maures » et la conquête de Jérusalem mais tout simplement le contrôle de la mer Rouge. Loin de toute « obsession de Jérusalem », pour reprendre l'expression de Luís Filipe Thomaz⁹², Manuel visait en priorité la mer Rouge et La Mecque. Nous avons, d'ailleurs, cherché à démontrer comment les plans d'attaque de Ġidda et la destruction de La Mecque relevaient d'une stratégie régionale, à laquelle s'ajoutait logiquement une coloration symbolique de la plus grande importance, et non d'un projet hautement improbable de récupération des Lieux saints. A notre avis, le problème se pose d'un point de vue différent de celui présenté par Luís Filipe Thomaz. Ce n'est pas l'envie de croisade qui conditionne ou dirige la politique manuélina asiatique ; c'est la création et le maintien de l'*Estado da Índia* qui génèrent les conditions propices à une éventuelle croisade. Naturellement, la stratégie impériale manuélina s'accompagna de toute une harangue idéologique militante, faite de références mystiques et millénaristes, à l'image du discours

⁹² Thomaz, « L'idée impériale manuélina », p. 98.

officiel des plus grandes monarchies européennes de l'époque. Mais à la fin, au-delà des projets papaux d'excursion en Palestine, il s'agit pour Manuel I^{er} de dominer un espace et de s'assurer de sa légitimité. Malheureusement pour le souverain portugais, la mer Rouge deviendra l'écueil contre lequel tous ses espoirs échoueront.